

EL DESARROLLO COMO TEMPORALIDAD. DISCONTINUIDADES Y RÍTMICAS CULTURALES

Gonzalo Iparraguirre*

Fecha de recepción: 5 de diciembre de 2015

Fecha de aceptación: 18 de julio de 2016

RESUMEN

El artículo propone reflexionar sobre la conceptualización científica y tecnológica del “desarrollo” a partir de principios epistemológicos y experiencias etnográficas resultantes de una investigación antropológica. Esta se enmarcó en un proyecto de doctorado sobre la dinámica socio-territorial del sudoeste de la provincia de Buenos Aires (Argentina) realizado entre 2010 y 2014, cuyo objetivo fue analizar la articulación entre los imaginarios sociales de diversos grupos sociales y sus ritmos de vida. Considerando los resultados obtenidos del trabajo de campo junto con prestadores turísticos y productores agropecuarios, se propone considerar el desarrollo como temporalidad, para dar cuenta de las diferentes formas de concebirlo y de practicarlo. Asimismo, se discute la convivencia de múltiples imaginarios sobre el desarrollo en el territorio analizado y se enfatiza que comprender sus rítmicas permite hacer tangibles las discontinuidades culturales del desarrollo.

Palabras clave: etnografía – desarrollo – temporalidad – rítmicas culturales – discontinuidad cultural

* Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Argentina. E-mail: giparraguirre@filo.uba.ar

DEVELOPMENT AS TEMPORALITY.
DISCONTINUITIES AND CULTURAL RHYTHMICS

ABSTRACT

This paper aims to think over the scientific and technological conceptualization of “development” from epistemological principles and ethnographic experiences as a result of an anthropological research. This was framed in a doctorate project about the socio-territorial dynamic of southwest of the province of Buenos Aires (Argentina) conducted between 2010 and 2014, whose goal was to analyze the link between social imaginary of various social groups and their rhythms of life. Considering the results of the fieldwork carried out with tourist operators and farmers, it is proposed to consider the development as temporality, to account for the different ways of conceiving and practicing. Also, the coexistence of multiple imaginary on development concept in the territory analyzed is discussed and it is emphasized that understanding their rhythmic allows to make tangible the cultural discontinuities of development.

Keywords: *ethnography – development – temporality – cultural rhythmical – cultural discontinuity*

INTRODUCCIÓN

Este artículo presenta dos de los tres principios epistemológicos creados para abordar antropológicamente la fórmula conceptual “desarrollo territorial”, tema central de mi tesis doctoral, recientemente publicada como libro (Iparraguirre 2016b). Estos tres principios son: el *desarrollo* como temporalidad, el *territorio* como espacialidad, y las *rítmicas culturales* como método interpretativo. Estos axiomas articulan los contenidos teóricos y metodológicos que posibilitaron investigar etnográficamente el desarrollo territorial en el sudoeste de la provincia de Buenos Aires, Argentina (figura 1). Aquí solo se explayará en detalle el primero de ellos y con menor énfasis el tercero, sin que esto condicione la posibilidad de transmitir los resultados del trabajo y sus alcances en materia de conceptualización del desarrollo. El segundo se presenta de modo extendido en otro trabajo recientemente publicado (Iparraguirre 2016).

Desplegar el primer principio requiere dos instancias analíticas complementarias. Inicialmente, introducir la construcción histórica del concepto “desarrollo” y analizarlo desde la perspectiva simbólica del estudio de los imaginarios. A continuación, explicar el alcance del concepto *temporalidad*, su distinción respecto al concepto *tiempo* y en qué sentido es posible concebir el desarrollo *como* temporalidad. El enfoque sociopolítico de esta investigación propone que procesos sociales como los que se implican en el ejercicio del desarrollo, deben ser desnaturalizados y contextualizados para su eficiente sistematización, estudio y operatividad. La aplicación de este tipo de estudios en el campo de la toma de decisiones políticas y científicas, o en el campo de la construcción de agendas de desarrollo, requiere saber con precisión qué son estos “artefactos culturales”, cómo fueron históricamente construidos y de qué modo están imbricados en los ritmos de vida de la sociedad en la que se interviene. En el cuarto apartado se presenta brevemente el método de las rítmicas (tabla 1) y el material etnográfico que da sustento a la investigación, considerando ejemplos de dos de los tres casos de estudio abordados en la tesis doctoral: el desarrollo turístico en torno a la ruralidad (tabla 2) y el desarrollo agropecuario entre productores (tabla 3). La metodología utilizada ha sido la observación participante de carácter constante (por habitar los sitios de campo); la suma de interlocutores con los que interactué entre ambos casos, contabilizando entrevistas dirigidas, semidirigidas y diferentes instancias de diálogo, superó las 200 personas. Se concluye el artículo con las reflexiones resultantes de implementar imaginarios

y rítmicas para interpretar e intervenir frente a discontinuidades culturales como las existentes en el sudoeste de la provincia de Buenos Aires.

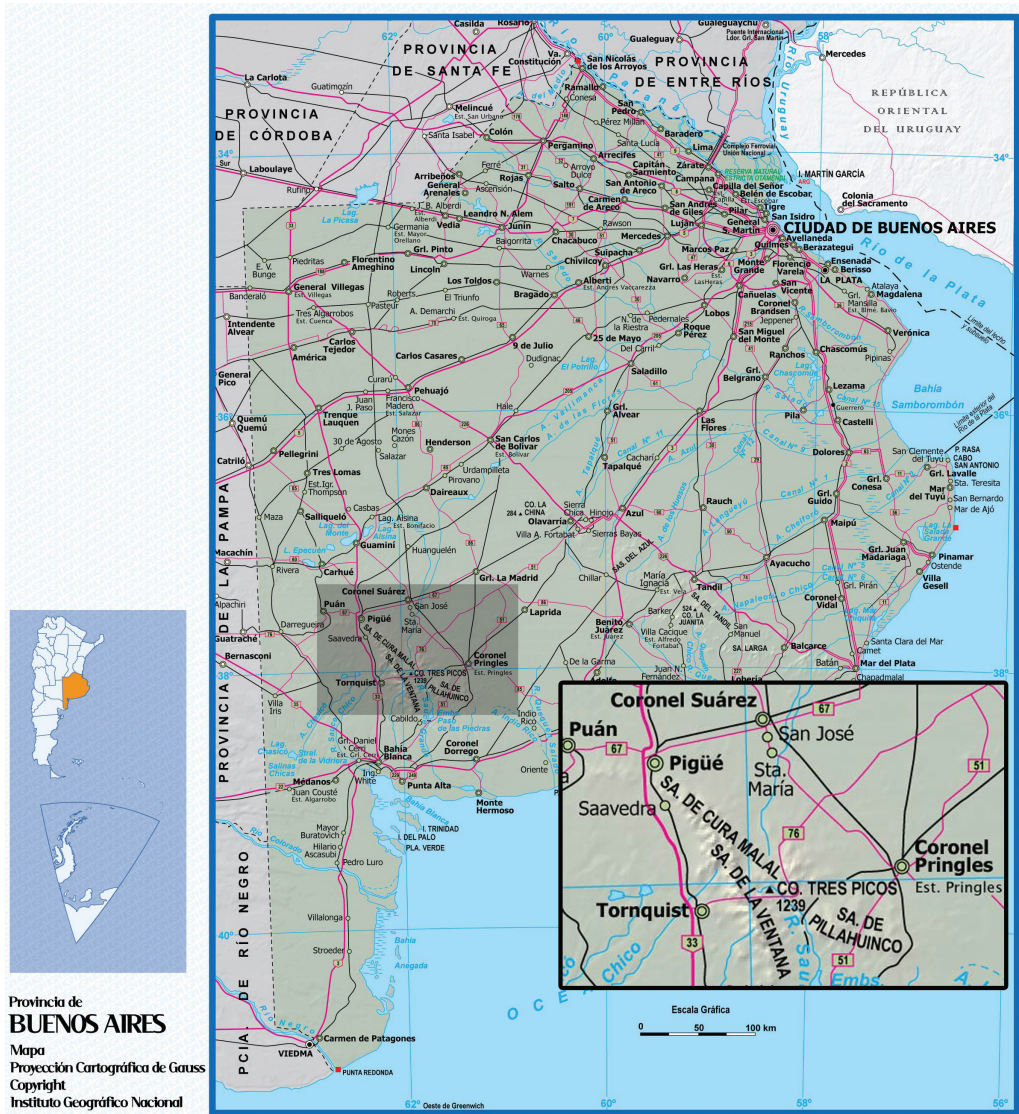


Figura 1. Región de estudio en el sudoeste de la provincia de Buenos Aires, Argentina
Fuente: Instituto Nacional de Geografía, modificado por el autor.

Tabla 1. Composición de las rítmicas culturales

Rítmicas culturales			
Ritmos de vida	Temporalidad	Espacialidad	Dinámica social
Ritmos diarios	Organización diaria y horaria, agenda de acciones / del que hacer. Actitud proyectiva / advenidera.	Usos de ámbitos de vida íntimos, locales, inmediatos.	Organización social
Ritmos estacionales	Organización calendárica, almanaques, cronología acumulativa. Ciclos naturales.	Uso estacional del territorio, desplazamiento, rotaciones. Lectura del paisaje natural-cultural. Topologías.	
Ritmos comunicativos	Ritmos narrativos, narrativas lineales y no-lineales. Arte, música. Ritmos virtuales. Ritmos globalizados.	Lugares personales y sociales. Ámbitos simbólicos, virtuales. Campos y capitales culturales, comunicativos.	
Ritmos económicos	Ritmos de producción y del trabajo. Ritmos del mercado local y global. Ritmos del consumo.	Ámbitos de producción, de sustento, de trabajo. Ámbitos virtuales de producción financiera.	Sustento
Ritmos políticos	Ritmos de la burocracia, mediación de representantes, relaciones de poder. El “ahora”, el “ya mismo”, “lo necesito para ayer”. Ritmos en la toma de decisiones.	Ámbitos de gestión, ámbitos públicos / privados, abiertos, sin “dueños”. Entornos de toma de decisiones.	
Ritmos rituales	Ritmos de las prácticas religiosas, de creencias y de cultos. Ritmos de las fiestas, disrupciones, catástrofes. Filosofía de vida, visión del mundo.	Ámbitos de reflexión y de culto. Lugares oníricos. Lugares sagrados.	Cosmovisión

Tabla 2. Imaginarios y rítmicas sistematizados en la práctica del turismo rural

Constelaciones	Componentes	Rítmicas
Desarrollo	Estado Mercado Campo	de la gestión turística del ocio del viajar
Territorio	Gestión Campo Lugar	de la ruralidad del campo de la circulación
Patrimonio	Recursos culturales Recursos naturales Sustentabilidad	de la gestión patrimonial ecológicas de la sostenibilidad

Tabla 3. Imaginarios y rítmicas sistematizados en la práctica agropecuaria

Constelaciones	Componentes	Rítmicas
Territorio	Identidad Producción Campo Tecnología Tierra	Productivas calendáricas estacionales ¹ tecnológicas
Agricultura familiar e industrial	Familia Industria Rural-urbano Patrimonio	de la ruralidad ² agro-familiares agro-industriales de la modernidad
Sustentabilidad	Bienestar Progreso Ecología Educación Desarrollo	del trabajo del bienestar de la virtualidad del progreso

Notas:

¹ La diferencia entre rítmica calendárica y estacional responde a que la primera se construye sobre la base de decisiones dependientes del orden establecido en el almanaque o calendario anual (días patrios, feriados), y la segunda sobre la base de decisiones dependientes del clima o de procesos biológicos (siembra, cosecha, destete).

² Se trabajó en conjunto los imaginarios de “industria” y “familia” para no reproducir la tipología que reproduce su uso contrapuesto. El resultado del análisis demuestra que las rítmicas de la ruralidad se nutren de ritmos agro-familiares y ritmos agro-industriales, a la vez.

IMAGINARIOS DEL DESARROLLO

Cuestionado desde el llano, ¿qué es el desarrollo?, ¿es un imaginario, un discurso, una práctica o un proceso social? Tanto su etimología sajona, *dis-envelop* (development), como latina, *rutulus* (rueda), denotan la idea de *des-enrollar* o extender lo que estaba arrollado. El Diccionario de la Real Academia Española (Real Academia Española [RAE] 2001) distingue *desarrollo* de *desarrollar* (RAE 2001). Para *desarrollo* dice “Acción o efecto de desarrollar o desarrollarse”, en tanto para *desarrollar* dice: “Extender lo que está arrollado, deshacer un rollo” y también “Acrecentar, dar incremento a algo de orden físico, intelectual o moral” y “Dicho de una comunidad humana: progresar, crecer económica, social, cultural o políticamente” (RAE 2001). Evidentemente se trata de definiciones naturalizadas en una mirada progresista del desarrollo y no hay mención alguna a posibles nociones diferenciales de estas que se ofrecen. Otra de las acepciones enfatiza su carácter advenidero: “Suceder, ocurrir, acontecer” (RAE 2001).

Así como existe un amplio espectro de definiciones, son múltiples las disciplinas que lo han estudiado, directa o indirectamente, ya sea para analizar y criticar al desarrollo como objeto de estudio o bien para reproducir y acrecentar aquello que se supone que el desarrollo genera (capitales económicos, ganancias, mercados, igualdad social, acceso a los recursos). El sentido que aquí propongo encaminar tiene como horizonte deconstruir el concepto como categoría naturalizada –al modo en que lo hace el diccionario– y explorar los posibles componentes imaginarios que caracterizan los campos simbólicos del “desarrollo”.

Los estudios de antropología rural han trabajado extensamente sobre este concepto, central a las problemáticas del “desarrollo rural” (Ratier 2003; Feito 2005; Trpin 2005; Bartolomé 2006; Silveti 2006; Balazote y Trincheró 2007; Long 2007; Balazote y Radovich 2013; Paz 2013). Si

bien estos trabajos han hecho enormes aportes a la comprensión social y simbólica del *desarrollo rural* en el agro argentino y latinoamericano, no se desprende de los textos un análisis puntual sobre los *componentes imaginarios* de este concepto raíz, propósito clave de la investigación que da origen a este artículo. En general, estos estudios parten de la visión marxista del desarrollo, donde se da por sentado que el entramado de relaciones sociales de producción están insertas en el modo de producción capitalista y que éste condicionante *prefigura* la diversidad de representaciones que los actores sociales puedan tener sobre sus conceptos nodales (capital, renta, deuda, ahorro, crédito, mano de obra, financiamiento, sueldos, clase, Estado, entre otros). Precisamente, aquí se propone sumar el nivel de análisis simbólico al nivel económico y material-histórico que conocemos desde las obras de Marx; en palabras de Eduardo Archetti: “Las construcciones simbólicas no aparecen como algo extraño a la materialidad de la producción” (2004:231). En sus trabajos sobre desarrollo y cambio cultural entre familias campesinas en Ecuador, el antropólogo argentino expresaba:

La antropología social como disciplina, aun cuando tematiza el desarrollo rural y el cambio planificado, siempre se pregunta sobre universos culturales. Nuestro objeto es ver cómo las intenciones, los significados y los objetos de los actores forman parte de mundos morales y sociales particulares. Esto implica que el antropólogo asume como problemático el rol de los modernizadores y, por lo tanto, del pensamiento y conocimiento científico que los guía en la acción (Archetti 2004:223).

Refiriéndose precisamente al rol de la antropología en materia de problematizar “proyectos de desarrollo”, explica la importancia de comprender las “preferencias” de los interlocutores sin llegar a mencionar a los imaginarios:

El rol de la antropología social como disciplina en el mundo “práctico” del desarrollo económico y social es insistir que los cambios tecnológicos o de otra índole deben ser estudiados con relación a los diferentes contextos que condicionan las preferencias de los miembros individuales del grupo que pretende movilizarse. Los grupos sociales, en muchos casos, no pueden ser contruidos artificialmente a través de un proyecto, ellos existen antes que él y continuarán desarrollándose una vez que los “expertos” hayan abandonado el campo (Archetti 2004:223).

El antropólogo colombiano Arturo Escobar se refiere al desarrollo como una “importante fuerza social y cultural a la cual enfrentar” (2012:24) y remarca que en su nombre se han empeñado, en todo el planeta, múltiples “estrategias de dominación cultural y social” (2012:25). Desde un enfoque alternativo, propuso denominar en aquel trabajo pionero, al *postdesarrollo* como el sentido de una época en la cual el “desarrollo” no fuera el principio organizativo central de la vida social; en sus palabras:

el ‘postdesarrollo’ surgió de una crítica postestructuralista, es decir, un análisis del desarrollo como conjunto de discursos y prácticas que tuvo un impacto profundo en la manera en que Asia, África y América Latina llegaron a ser consideradas como ‘subdesarrolladas’ y tratadas como tales (Escobar 2012:31).

En este ulterior trabajo, Escobar deja en claro que se trata de discursos y prácticas, a la vez, y en su texto refiere explícitamente la relevancia de analizar imaginarios (económicos, discursivos, globales, autonomistas) para explicar cambios y transiciones del desarrollo global en los últimos años. Es decir, el desarrollo no es solo una práctica (económica, productiva, de explotación o de dominio), es también la representación simbólica de tales acciones y su manifestación discursiva.

Refuerza este punto al considerar antecedentes de desarrollo local orientados al postdesarrollo, enfatizando su estructura cultural e histórica:

La noción local de desarrollo incluye la adquisición de aquellas herramientas de los sistemas de conocimiento dominante que podrían darles la posibilidad de implementar un futuro viable. La discusión local sobre el desarrollo no es sólo sobre el desarrollo en sí, sino sobre la historia y la cultura –sobre el Estado, la ciudadanía, la diferencia, el conocimiento y la explotación (Escobar 2012:37).

Desde una sociología del desarrollo orientada a los fundamentos teóricos y metodológicos, sociólogos especialistas en desarrollo rural, como Norman Long, han propuesto que un tipo de construccionismo social orientado al actor no solo requiere que se abarque:

la práctica social cotidiana y los juegos del lenguaje, sino también las estructuras institucionales en gran escala, recursos del campo, redes de comunicación y apoyos, ideologías colectivas, arenas sociopolíticas de lucha, e incluso las creencias y cosmologías que pueden formar las improvisaciones de los actores, cubriendo comportamientos y acciones sociales planeadas (Long 2007:27).

Desde un enfoque historiográfico, el sociólogo Norbert Elias exploró el nexo entre las nociones de desarrollo y las de tiempo, focalizando su análisis en la articulación de problemas y soluciones técnicas que las *formas de desarrollo* ponen en movimiento:

El desarrollo es el proceso en cuyo transcurso, los grupos humanos se acercan o alejan paso a paso, y muchas veces sin enterarse, de la solución de un problema [...] los desarrollos sociales llegan a un punto final, cuando el origen de un problema se ha resuelto más o menos. En este aspecto, el desarrollo de la determinación humana del tiempo constituye un ejemplo útil que enseña que la solución no proyectada de un problema puede desatar dificultades no resueltas, sin que haya que menospreciar necesariamente los progresos antes alcanzados (Elias 1990:215-216).

Ahora bien, considerados estos recaudos historiográficos para deconstruir y repensar las categorías genéticas del “desarrollo”, se allana el camino para afrontar su conceptualización como temporalidad en el entramado de un conjunto de imaginarios. Para efectuar este proceso epistemológico, elaboré un sistema de análisis de imaginarios organizado por niveles jerárquicos inclusivos, a partir de analizar y reinterpretar a autores como Durand (2000, 2003, 2004), Bachelard (2011), Baczko (2005), Castoriadis (1989), Ricoeur (2012), Wright (2008) y Wunenburger (2008). Descripto de un modo simplificado, el método cuenta con tres niveles de significación: *constelación*, *componente*, *categoría*. Se mantuvo la noción de “constelación” de Durand como categoría de mayor amplitud y se denominó como “componente” lo que el autor denomina como *esquema* y *estructura* de un imaginario (Durand 2004:442-443). En tanto, “categoría” sintetiza el plano de los símbolos y el conjunto de representaciones asociadas al lenguaje que emerge del diálogo cotidiano con los interlocutores, es el plano discursivo. Se considera al nivel más general en término de “constelaciones” ya que, como enfatiza Wunenburger, “los abordajes más innovadores de lo imaginario se orientan hacia la identificación de constelaciones coherentes que revelan su capacidad de auto-organización de las ideas, afectos y acciones de los agentes que lo vehiculizan” (Wunenburger 2008:59). Teniendo en cuenta las fuentes consultadas, consideré conceptualizar a los imaginarios sociales como conjuntos de representaciones simbólicas y materiales sobre los modos de pensar y actuar de un grupo social en su vida cotidiana.

Combinadas estas definiciones en un mismo sistema interpretativo, se puede sostener que todo objeto o proceso cultural es una tríada de imaginarios, discursos y prácticas. Así, el “desarrollo” es claramente una composición de los tres elementos, por ende, puede ser tratado como un imaginario que adquiere diferentes formas discursivas y puede ser practicado de múltiples modos. Asimismo, puede argumentarse que no se trata de ninguno de estos elementos por separado: no es únicamente un imaginario, no se produce solo en el plano discursivo, y tampoco se reduce a una acción concreta. De hecho, no es factible *practicar el desarrollo*, sino ejercer determinadas prácticas que lo promueven o materializan (producir alimentos, comercializarlos, pagar impuestos, diseñar políticas, construir agendas, entre otros).

TEMPORALIDAD Y DESARROLLO

El marco teórico mencionado, en diálogo con los antecedentes de la antropología del tiempo (Gell 1992; Munn 1992; Hodges 2010; Carbonell 2004; Iparraguirre 2011, 2016c), permite entonces posicionar el “desarrollo” dentro del contexto de los imaginarios, en primer lugar, y distinguir su carácter temporal (proceso en devenir) por sobre el espacial (materialidad del devenir). El desarrollo, en tanto concepto, es una racionalización de la aprehensión del tiempo, que supone las tres tensiones propias de toda temporalidad: el origen (pasado), el devenir (presente) y el destino (futuro) de un proceso. Si a modo de ejercicio pensamos en el desarrollo biológico de cualquier ser vivo, la interpretación del concepto es siempre diacrónica, ya que se entiende el desarrollo actual en comparación a un estadio previo (como se desarrolló) o a un estadio futuro (como se desarrollará). Aunque no se use directamente el término, hay múltiples alusiones al “proceso de desarrollo” en la vida cotidiana, como ocurre frecuentemente en contextos familiares: –“*que grande está tu hijo, como está creciendo*”, o –“*te fuiste para arriba, creciste*”, o –“*el pueblo tuvo un fuerte despegue, se desarrolló*”. En otros contextos, económicos, políticos y periodísticos, el uso suele ser de valor negativo: “*países subdesarrollados*”, “*en desarrollo*” (que no alcanza a equilibrar su pasado en su presente), o de valor positivo, cuando se mencionan “*sectores sobredesarrollados*” (su presente adelanta el futuro previsto para etapas posteriores). Del modo que se exprese, la estructura semántica de las diferentes acepciones de “desarrollo” implica las tres tensiones de toda temporalidad que aquí asocio a *origen, devenir y destino* para ampliar su significación, y en el marco de sociedades occidentales, esta temporalidad tiene características ontológicas precisas: lineal, proyectiva, acumulativa (Iparraguirre 2011:110).

Como se precisó en aquel estudio, temporalidad es toda interpretación humana del devenir que nos sostiene en vida, a cuyo devenir se le ha asignado múltiples variaciones de lo que históricamente se denominó como “tiempo”. En términos precisos, tiempo se define como *fenómeno del devenir en sí*, y temporalidad como *aprehensión humana del devenir* (Iparraguirre 2011:45-49). Decía entonces que el concepto temporalidad:

refiere a una construcción cultural que por lo tanto está derivada de una experiencia del sujeto y entonces no se trata de una intuición *a priori*. El tiempo en tanto fenómeno, es intrínseco a todo ser humano; en cambio la temporalidad, además de ser intrínseca a todo ser humano, adquiere un carácter cultural en tanto depende de una experiencia en contexto y por lo tanto conforma una interpretación [...] Las nociones de tiempo, en tanto conceptualizaciones sobre el *fenómeno tiempo*, situadas en un contexto socio-histórico, son temporalidades. La distinción es útil a los fines de no reducir el fenómeno (tiempo) a una sola interpretación (temporalidad) (Iparraguirre 2011:47).

El uso indistinto de tiempo y temporalidad en el habla cotidiana, ya se trate de discursos políticos, científicos, pedagógicos o periodísticos, contribuye a naturalizar que ambos conceptos

signifiquen lo mismo, y por lo tanto a naturalizar que la temporalidad hegemónica sea la *única* forma posible de pensar el fenómeno tiempo. La temporalidad hegemónica, entendida como la conceptualización del tiempo lineal occidental en diferentes procesos de oficialización, se detecta en el análisis de los imaginarios al considerar la existencia de *otras temporalidades* que responden a otras lógicas y actitudes frente al devenir y que no se conciben como únicas y unívocas (Iparraquirre 2011:61).

Lo propio ocurre con *desarrollo* al ser un concepto central de la temporalidad hegemónica, naturalizado como noción única del sentido de la vida individual y grupal, como cuando se enuncia –“*sin desarrollo no hay progreso*”–, o –“*si no te desarrollas estás muerto*”– y similares. Que el desarrollo sea interpretado como temporalidad, implica que hablamos de una noción que no puede ser unívoca, que tiene una construcción histórica atravesada por procesos de oficialización y que al adquirir su carácter hegemónico se impone a otras nociones, reemplazándolas, sincretizándolas o eliminándolas. Como se verá en los ejemplos a continuación, las diferentes nociones de desarrollo están circunscriptas tanto a los usos (prácticas cotidianas) como a las representaciones de los procesos (temporalidad) y de los lugares (espacialidad) en los que el mentado desarrollado se da, se hace y des-hace, se produce, se gestiona y se consume. En palabras de Claude Lévi-Strauss: “La sociedad está siempre determinada por dos elementos, tiempo y espacio, y, por lo tanto, está sometida a la incidencia de otras sociedades, así como a sus propios estados anteriores de desarrollo” (en Mauss 1979:20).

La problematización filosófica y científica del “desarrollo” se repliega en otro horizonte de problemáticas, el de las *discontinuidades culturales*, que se remonta al “descubrimiento” del Nuevo Mundo con el colonialismo europeo del siglo XVI (Lévi-Strauss 1979:294-303). Como lo explica el autor, surge en el contexto de dicho proceso una *visión unitaria del desarrollo* de la humanidad, concebida como progresión, como regresión o como una combinación de ambas fórmulas. Recuperando el enfoque del materialismo histórico creado por Marx y Engels, Lévi-Strauss destaca que las sociedades hoy llamadas “subdesarrolladas” no pueden imaginarse como exteriores o indiferentes al desenvolvimiento del mundo occidental (hegemónico), ya que aquellas terminaron siendo las colonias que hicieron posible el *desarrollo occidental* ante la destrucción directa o indirecta que éste les propició entre los siglos XVI y XIX (Lévi-Strauss 1979:296-297). Centrado principalmente en las discontinuidades culturales entre sociedades indígenas y la sociedad occidental, Lévi-Strauss propuso tres fuentes histórico-culturales que explican la *resistencia* al desarrollo y que pueden ser reconsideradas para nuestro estudio, focalizado al interior de una sociedad occidental que aun reproduce prácticas coloniales: la tendencia a preferir la unidad al cambio, el respeto profundo por las fuerzas naturales y el rechazo a la historia.¹ La primera explica que la resistencia a la industrialización se asocia al carácter no competitivo de sociedades que aun cuando llegan a incorporar actitudes occidentales, las interpretan con otra lógica (cita el ejemplo de indígenas de Nueva Guinea que aprendieron de los misioneros a jugar al fútbol pero no buscan que haya un ganador, sino que se juegue las veces necesarias para que no exista un perdedor; o la búsqueda de decisiones unánimes en reemplazo al voto por mayoría, considerado este último como inconcebible) (Lévi-Strauss 1979:299-300). La segunda fuente propone que la noción de naturaleza entre sociedades indígenas, considerada como discontinuidad de la cultura, tiene un carácter ambiguo, a veces como precultura o como subcultura (en tanto transición de lo natural a lo cultural), siendo el terreno necesario para entrar en contacto con lo “sobrenatural”, vinculado a los antepasados, los espíritus y los dioses. La última fuente refiere a la negación de la historia y el esfuerzo por esterilizar lo que podría constituir el esbozo de un devenir histórico. El autor explica que así como las sociedades occidentales “están hechas para cambiar”, como principio de su estructura y de su organización, las indígenas “han sido concebidas por sus miembros para durar” (Lévi-Strauss 1979:303).

Ahora bien, al planteo del desarrollo entre sociedades indígenas y sociedades occidentales que hace Lévi-Strauss, podemos incorporar los matices *al interior* de un “occidente” que ya no es el que el antropólogo francés describió en 1960. Abrevando la idea de que el desarrollo sea interpretado como una temporalidad, la diferencia que plantea Lévi-Strauss entre *historia acumulativa*, asociada a “culturas progresistas”, e *historia estacionaria*, asociada a “culturas inertes”, puede hallarse en nuestro contexto, en las estigmatizaciones que se atribuyen a “sectores” del mercado o a grupos de productores que no resultan ser estrictamente funcionales a la acumulación serializada del capitalismo. De hecho podemos resignificar estas definiciones para circunscribir al menos dos nociones de desarrollo: el *desarrollo acumulativo*, asociado a la temporalidad hegemónica del modo de producción y de vida capitalista-occidental; y, el *desarrollo estacionario*, asociado a temporalidades advenideras (con otra actitud frente al devenir) que se corren del canon de acumulación y progreso y promueven formas alternativas. Se requiere en este sentido ser cauto ante el señalamiento a “tipos” de desarrollo, ya que como bien señala el autor:

Cuanta vez nos inclinamos a calificar de inerte o estacionaria una cultura humana, debemos pues preguntarnos si este inmovilismo aparente no resulta de la ignorancia en que nos hallamos acerca de sus intereses verdaderos, conscientes o inconscientes, y si, poseedora de criterios diferentes de los nuestros, esta cultura no será, a nuestro respecto, víctima de la misma ilusión (Lévi-Strauss 1979:320).

Ambas nociones de desarrollo, ambas temporalidades, no se hallan diametralmente polarizadas ni es imposible encontrarlas juntas en un mismo proceso socio-territorial; al contrario, lo que observamos es una *convivencia* de modos de producir, de modos de vivir, de desarrollarse, en definitiva, de convivir en un mismo territorio. Se llega así a visualizar en una escala regional lo que Lévi-Strauss esclareció hace más de cincuenta años para la escala mundial, que hoy se llama global:

No puede haber una civilización mundial [léase globalización] puesto que la civilización implica la coexistencia de culturas que exhiben entre ellas el máximo de diversidad; consiste inclusive en esta coexistencia. [...] todo progreso cultural es función de una coalición entre las culturas (Lévi-Strauss 1979:336).

El desarrollo es, definitivamente, antes una constelación de imaginarios que una práctica específica; es una interpretación sobre el devenir y sobre la materia, y específicamente, sobre *cómo* se desenvuelven las “cosas” en el devenir. El desarrollo, al igual que el progreso, es un imaginario del devenir. Vemos una planta en flor y decimos: –“*se está desarrollando, evolucionó*”–, o al comparar una serie de plantas o animales similares, se dice: –“*aquí se ve claramente cómo se desarrolló esta especie*”–, pero se obvia en ese razonamiento que el término “evolución” es un componente del imaginario “desarrollo”, lo cual implica ya una interpretación *evolucionista* del cambio biológico, como si no hubiera otras posibles (Lévi-Strauss 1979, Iparraguirre 2016b).

RÍTMICAS DEL DESARROLLO

Resta explicar otro de los principios axiomáticos de esta investigación que permiten analizar el desarrollo como temporalidad: las rítmicas culturales y su aplicación en el análisis de las prácticas cotidianas que dinamizan el desarrollo. A nivel conceptual, *rítmica cultural* define el conjunto de ritmos de vida que permite caracterizar e interpretar prácticas constitutivas de la dinámica social de un grupo de personas en su cotidianeidad. En tanto método, las *rítmicas culturales* componen

una metodología implementada para comprender la relación entre ritmos de vida y procesos de la dinámica social, diferenciando nociones de tiempo (temporalidad) y nociones de espacio (espacialidad) (tabla 1). Forman parte de un conjunto de preceptos teóricos y metodológicos que definen y ponen en movimiento un modo preciso de investigar y de interpretar fenómenos sociales (Iparraguirre 2011, 2015, 2016b, 2016c).

Se entiende aquí que, así como un ritmo de vida puede caracterizar el modo de vivir de una persona, el conjunto de ritmos de vida que tiene un grupo social puede caracterizarlo a escala grupal, tanto en el plano *simbólico* como *material*. Este complemento conceptual de ritmos y rítmicas posibilita abordar la articulación entre imaginarios, discursos y prácticas, estudiando el *ritmo de vida colectivo* del grupo en estudio, es decir, las rítmicas culturales que sus integrantes actualizan en sus prácticas y que, por lo tanto, pueden ser aprehendidas en la observación participante. Ahora bien, ¿existe un único ritmo del desarrollo? ¿El “progreso” de una sociedad demarca el ritmo de su desarrollo?

La etnografía realizada da cuenta de estos interrogantes considerando el material empírico obtenido sobre la base del trabajo de campo llevado a cabo durante seis años. Este estuvo enfocado a analizar el “desarrollo turístico” entre prestadores turísticos dedicados al turismo rural (tabla 4), y el “desarrollo agropecuario” entre productores agropecuarios de la zona mencionada (tabla 5).

Tabla 4. Caso de estudio: Turismo Rural

Caso de estudio	Lugares etnográficos	Grupos sociales	Territorio
<i>Turismo rural</i>	Comarca Turística “Sierras de la Ventana”	Prestadores turísticos de los grupos Cambio Rural	Localidades de la Comarca (Tornquist, Sierra de la Ventana, Villa Ventana, Saldungaray)
		Prestadores turísticos	
		Funcionarios políticos	
	Turistas		
	Sudoeste bonaerense	Técnicos asesores e investigadores de los grupos Cambio Rural	Localidades del sudoeste bonaerense

Tabla 5. Caso de estudio: Producción Agropecuaria

Caso de estudio	Lugares etnográficos	Grupos sociales	Territorio
<i>Producción agropecuaria</i>	Ámbito rural del Partido de Tornquist	Productores agropecuarios zona semi-árida	Zona semi-árida del partido de Tornquist
		Productores zona sub-húmeda	Zona sub-húmeda del partido de Tornquist
	Ámbito urbano del Partido de Tornquist	Políticos y funcionarios	Ciudad de Tornquist
		Comerciantes	
	AER INTA Tornquist	Personal técnico (extensionistas)	Ciudad de Tornquist
Instituciones agropecuarias intermedias			
EEA INTA Bordenave	Personal técnico (extensionistas e investigadores)	EEA Bordenave	

Referencias: AER: Agencia de Extensión Rural; INTA: Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria; EEA: Estación Experimental Agropecuaria.

En el caso del desarrollo turístico, el material empírico que lo sustenta se basa en experiencias de gestión e investigación sobre turismo rural realizadas entre 2009 y 2015, a raíz de mi trabajo como promotor-asesor de dos grupos Cambio Rural de turismo rural en el INTA.² Luego de investigar los imaginarios y las rítmicas en torno al turismo rural con más de cien interlocutores, pude comprobar que, entre varios de los prestadores turísticos al interior de la Comarca, era notoria la formación positivista, técnica-económica, que tiende a disociar la práctica turística de los discursos que se expresan y se comercializan. Esto lo visualicé, por ejemplo, en el desinterés por capacitarse en temas específicos del rubro propio (cabañeros, hoteleros, gastronómicos, transporte), o en temas generales que hicieran al mejoramiento del servicio turístico que ofrecen (patrimonio de la región, historia local, herramientas de *marketing*); en las dificultades de encontrar acuerdos para diferentes sectores, tanto en las reuniones de prestadores asociados y cámaras de comercio, como en las discusiones políticas para dirimir aspectos generales de las ordenanzas regulatorias.

Esta actitud se sostiene en la perspectiva de considerar al turismo como una “cosa”, evidente en sí misma, que solo puede medirse por sus atributos, y que éstos deben ser realizados necesariamente con el fin de *desarrollar* la región, sin poner en discusión las implicancias de este proceso, que simplemente es reducido a “lograr ampliar los puestos de trabajo”, o a “incentivar el aumento de la estada promedio”, como si se tratara de una ideología unívoca e indiscutible. Esto último se identificó de modo equivalente entre los funcionarios vinculados al sector, entre quienes toda referencia al “desarrollo turístico” es asociada al aumento de variables económicas antes que cualquier otra consideración: “plaza hotelera completa”, “eventos colmados de turistas”.

Otra dicotomía emergente del trabajo de campo, relacionada a la tensión entre lo público-privado, es el “sujeto del desarrollo”, el “para quién” se trabaja, hacia donde se camina, la perplejidad que suscita comprender cuál es el destino de la Comarca. Aquí los imaginarios se ponen en evidencia cuando, en una misma reunión, se enfrentan un “cabañero” u “hotelero” y un “guía”. Los primeros, centrados en una visión económica y financiera del negocio turístico, conciben al turista como un consumidor más, como cualquier consumidor de todo mercado, y su objetivo es que gasten en alojamiento y en comida. Para los guías, en cambio, además del objeto comercial que no descartan, debe existir un *mensaje* al turista, sobre la historia de la Comarca, sobre sus recursos naturales y culturales, sobre su gente, en fin, debe irse con algo más que haber dormido y comido. Así se contraponen dos cosmovisiones respecto a lo que debe trabajarse como producto turístico en un territorio como esta Comarca. Los imaginarios de los cabañeros, centrados en la constelación del desarrollo, priorizan el componente del mercado y el del campo en tanto ámbito meramente productivo, para desarrollar ganancias monetarias. Los imaginarios de los guías, centrados en la constelación del territorio y del patrimonio, priorizan los componentes del lugar y de la sustentabilidad de los recursos turistificados (tabla 2).

El diagnóstico resultante sobre el dilema de la in-comunicación de los diferentes grupos sociales analizados (tabla 4), es que tanto los prestadores, los técnicos y los funcionarios entienden que “desarrollo” es una *práctica* social naturalizada y unívoca, mientras que de los resultados de esta investigación se desprende que, conceptualmente, “desarrollo” es un *imaginario social* con bases en una temporalidad y en una espacialidad específicas. Si bien es reconocible que los interlocutores asocian el “desarrollo del turismo” a prácticas turísticas concretas, que ponen en acción el flujo de turistas que posibilitan su sustento, se detectaron grandes divergencias –o discontinuidades– en cuanto a las *representaciones* de cómo debe hacerse este desarrollo y en *qué* consiste, cuáles son sus materialidades y cuál debería ser el manejo adecuado de éstas. El ejercicio del desarrollo en este caso, la totalidad de prácticas individuales y grupales que se puedan asociar a ejercer “desarrollo”, están enraizadas inexorablemente en una constelación de imaginarios que tiene componentes simbólicos, los cuales pueden ser traducidos como rítmicas (tabla 2).

Se llegó a esta conclusión al analizar la matriz de constelaciones-componentes-categorías identificadas y constatar que “desarrollo”, puede ser caracterizado como un conjunto de rítmicas

culturales en tanto no se reduce solo a un conjunto de ritmos de vida (económicos, políticos, comunicacionales, rituales u otros), sino que es simultáneamente un conjunto de imaginarios que a su vez se materializan a través de prácticas concretas como: enseñar a labrar la tierra, hacer el paseo guiado, hacer el queso y el ordeño, acompañar al turista por el sendero, servir un desayuno con productos caseros, entre otros.

Por lo tanto, estas prácticas pueden ser consideradas como coadyuvantes al desarrollo turístico o no, dependiendo de las distintas valoraciones y sentidos que los grupos tengan incorporados, es decir, de los imaginarios sobre el desarrollo que compartan. Al postular que el concepto de “desarrollo” está histórica y territorialmente construido, es decir, que supone una temporalidad y una espacialidad específicas, es inexorable considerar que se trata de una noción posible *entre varias*, y que su sentido social y local va a depender precisamente de estas dos configuraciones de todo imaginario social: los componentes simbólicos y su correlato empírico estructurado por los diferentes ritmos de vida.

En el caso de la producción agropecuaria (tabla 5), conformado por una población de más de 100 interlocutores con los cuales interactué entre 2011 y 2015, se identificaron tres grupos sociales (productores, técnicos y funcionarios) los cuales se corresponden a tres *modos de hacer* propios de la dinámica agropecuaria: producir, asesorar y gestionar. Los productores en particular pertenecen en su mayoría al distrito de Tornquist, tienen allí sus campos o viven en el partido aun cuando tienen campos en otras jurisdicciones vecinas; en su mayoría son tercera generación de productores. Para los tres agrupamientos, las entrevistas se estructuraron en dos etapas, la primera interrogaba sobre el pasado y el presente, la segunda sobre el futuro. El argumento detrás de esta separación respondía a la necesaria complementariedad de las tres tensiones de toda temporalidad para abordar rítmicas en su totalidad (pasado, presente, futuro). Las preguntas centrales de la segunda parte se orientaron a explorar cómo los productores veían la agricultura en los próximos años, cuál sería el modo de producción ideal, qué esperaban de la tecnología para su campo, qué podría pasar con el campo en nuestro país o en nuestra región y, específicamente, qué entendían por progreso.

Transcribo a continuación algunas de las respuestas literales a estas preguntas de parte de los productores que sirven como disparadores para el análisis de las rítmicas: –“*Si no cambia la política va a quedar poca gente*”; –“*Tecnología adecuada con las políticas*”; –“*Sin rentabilidad no hay bienestar, no puedes proyectar, vivís al día, a fuerza de sacrificio. No hay ahorro, está todo invertido*”; –“*La tierra va a estar cada vez mejor, hay tecnología para que la tierra esté mejor. Pero la gente no, no hay incentivo para quedarse, la sociedad ofrece otras expectativas, como el asistencialismo*”; –“*El clima es más impredecible que los políticos*”; –“*Los que gobiernan tiene que vivir el problema, sino no lo sienten*”; –“*Los políticos deberían saber más del sudoeste, desconocen la zona, no toman conciencia de donde vive uno*”; –“*No sé si hemos progresado. Se cree que es progreso, pero hay que ver cómo se hace. Los políticos han hecho mil planes pero al no tener seguimiento se cae*”.

De esta última reflexión se desprende que, como en casi todas las respuestas previas, hay en las *visiones sobre el futuro* un claro contrapunto entre la rítmica política y la productiva. Los planes políticos instauran un ritmo de trabajo desde su agenda de vencimientos que no sigue la dinámica requerida por los productores, basada en los ritmos propios de la producción y de su organización cotidiana. De modo complementario, las entrevistas realizadas a productores de diversas generaciones pusieron en claro que, en el ritmo de vida anterior al auge global de los medios de transporte y los medios masivos de comunicación, los productores no vivían un desfasaje entre los ritmos diarios del trabajo y los ritmos de descanso y ocio, como el que se vive hoy. A partir de los años 1950 y 1960, el ritmo de vida se fue componiendo de una superposición de actividades que fue arrastrando y polarizando el modo de vida *durante* el trabajo y *fuera* de éste, llegando a enfrentarlo. Se radicalizó la dicotomía entre ocio y trabajo, entre descanso y sustento, entre tra-

bajar para vivir y vivir para trabajar. En simultáneo, la influencia de ritmos económicos globales en los territorios locales (intensificación, fertilización, aceleración de procesos, industrialización en general) fue generando una alteración de los ritmos propios de los recursos y de los factores climáticos locales, así como una expectativa del progreso proveniente de contextos exógenos y descontextualizados (medios de comunicación masivos, virtualidad, globalización).

Si bien aquí se muestran algunas respuestas y reflexiones aisladas, los resultados de más de cincuenta entrevistas manifestaron que las ideas de progreso y desarrollo se unifican, como si fueran una misma palabra que se puede intercambiar, naturalizando que *desarrollar* implica necesariamente *progresar*. También demarcaron una estrecha correlación entre las imágenes asociadas al “desarrollo” y las referencias al “futuro”, un nexo imaginario entre las significaciones del desarrollo y las expectativas del porvenir, de lo que podrá o habrá de acontecer. Asimismo, la comparación de la *praxis* agronómica de productores y técnicos evidenció que existen divergencias en los modos de imaginar la tecnología así como las dinámicas laborales cotidianas y estacionales. De acuerdo a que no es posible explicar aquí la totalidad de los conceptos analizados, en la tabla 3 se resumen, de un modo esquemático, la totalidad de los componentes analizados para cada constelación de imaginarios sobre el caso de la producción agropecuaria y las diferentes rítmicas que expresan su correlato empírico.

De acuerdo a los resultados del trabajo de campo con productores turísticos y agropecuarios, las imágenes y los discursos en torno al “desarrollo” no llegan en ningún caso a definir una práctica específica. No son solo *hechos sociales* al modo de Durkheim, no son solo *relaciones de producción* al estilo de Marx, y tampoco son solo *acciones sociales* según los términos de Weber; aunque las suponen a todas estas. Tomamos una postura frente al devenir que suponemos como des-arrollo, como nuestro des-envolvimiento frente al mundo, frente al cambio permanente de las cosas y de la vida, es decir, del devenir.

En el transcurso del trabajo realizado durante más de seis años, se hizo explícito que “desarrollo”, sobre la base de los componentes “progreso” y “evolución”, conforma una tríada de imaginación cultural que provee de material simbólico a la temporalidad lineal, a la aprehensión del devenir fenomenológico que supone que el pasado *es* una acumulación de eventos *sidos* y el futuro su imagen inversa, una acumulación de eventos *aun-no-sidos* como diría Heidegger (1997). En definitiva, el desarrollo es el imaginario matriz de la temporalidad hegemónica, ya que aglutina el conjunto de representaciones simbólicas que sostienen la temporalidad lineal-acumulativa propia del sistema económico-político-global actualmente hegemónico (Iparraguirre 2016b).

DISCONTINUIDADES Y RÍTMICAS CULTURALES

Ahora bien, como bellamente lo describiera Lévi-Strauss en su célebre capítulo de *Tristes Trópicos, Un vasito de ron* (1976), el progreso no puede ser justificado y legitimado en la acumulación selectiva que supone, en el reemplazo tecnológico, la prueba de la “mejora” o de la “evolución”:

los defensores del progreso se exponen a ignorar, por el poco caso que hacen de ellas, las inmensas riquezas acumuladas por la humanidad a uno y otro lado del estrecho surco sobre el que tienen fijos los ojos; sobreestimando la importancia de esfuerzos pasados, menosprecian todos aquellos que nos quedan por cumplir (Lévi-Strauss 1976:395).

Un auto “nuevo”, 0 km, no deja de ser un auto y, por lo tanto, no deja de ser un Ford A o el primer prototipo que construyó Henry Ford por el año 1908 e, inclusive, no deja de ser un carro de dos ejes con ruedas de madera o fierro; el principio cinemático es el mismo, la funcionalidad

de traslado o acarreo es la misma, lo que varía en este plano técnico es solo el soporte y el tamaño (materiales y cantidad de ejes). Pero si lo traducimos al plano *tecnológico*, lo técnico se carga de significaciones subjetivas y sociales, y el auto nuevo se magnetiza (semantiza) de “moderno”, “seguro”, “confiable” y similares. Precisamente para analizar el componente “progreso” en el imaginario desarrollo, resulta útil retomarlas ideas del sociólogo Zygmunt Bauman:

El ‘progreso’, en otro tiempo la manifestación más extrema del optimismo radical y promesa de una felicidad universalmente compartida y duradera, se ha desplazado hacia el lado opuesto, hacia el polo de expectativas distópico y fatalista. Ahora el “progreso” representa la amenaza de un cambio implacable e inexorable que, lejos de augurar paz y descanso, presagia una crisis y una tensión continuas que imposibilitarán el menor momento de respiro (Bauman 2011:20-21).

Esta sensación del fatalismo, y la crisis inminente detrás de la imagen del “progreso”, se refleja en varias de las respuestas de los interlocutores, manifiestas en la incertidumbre respecto a “lo que vendrá”, en torno a los “avances” tecnológicos y quienes podrán acceder a ellos. Por ejemplo, un productor ganadero comentó sobre el desarrollo productivo en una entrevista: –“*Lo veo medio complicado, que solo la pueden hacer unos pocos, los pooles de siembra. Si no cambia va a ser peor socialmente, sin responsabilidad civil, económicamente quizás sea bueno, pero lo otro no*”. Es decir, el progreso siempre está asociado a la tecnología que no se detiene en su “avanzar”, su despliegue de “soluciones” técnicas y que, al mismo tiempo, se torna cada vez más inaccesible, donde el productor acepta su posición incierta y el riesgo de quedar “rezagado” en el *ritmo vertiginoso* del capitalismo global, como el mismo Bauman lo expresa:

El progreso se ha convertido en algo así como un persistente juego de las sillas en el que un segundo de distracción puede comportar una derrota irreversible y una exclusión inapelable. En lugar de grandes expectativas y dulces sueños, el “progreso” evoca un insomnio lleno de pesadillas en las que uno sueña que “se queda rezagado”, pierde el tren o se cae por la ventanilla de un vehículo que va a toda velocidad y que no deja de acelerar. Incapaces de aminorar el ritmo vertiginoso del cambio (menos aún de predecir y controlar su dirección), nos centramos en aquello sobre lo que podemos (o creemos que podemos o se nos asegura que podemos) influir: tratamos de calcular y minimizar el riesgo de ser nosotros mismos [...] víctimas de los innumerables e indefinibles peligros que nos depara este mundo impenetrable y su futuro incierto (Bauman 2011:21).

En definitiva, “desarrollo” y “progreso” demarcan, a través de una temporalidad hegemónica naturalizada como la única posible, el *ritmo de la cultura capitalista*, manifiesto en las metáforas que han formulado autores como García Canclini (2008) –hibridación cultural, globalización tangencial–, o el mismo Bauman –juego, derrota, irreversibilidad, expectativas, sueños, insomnio, velocidad, aceleración, vértigo, cambio, riesgos, futuro, incertidumbre–.³

Ahora bien, el desafío es que, una vez internalizada la construcción socio-histórica y simbólica de los imaginarios y del modo en que se estructuran, se pueda “trabajar por dentro” de los discursos y los *habitus*, en los matices, en las discrepancias, en las heterogeneidades, en las diversidades. Se busca demostrar en este trabajo que, si bien “desarrollo” remite directamente en el discurso a la temporalidad hegemónica descrita y resumida previamente, existen *variaciones* (o discontinuidades) en cómo se vivencia esta temporalidad. Estas variaciones son, precisamente, las diversas experiencias en la aprehensión del devenir, que son corpóreas –como diría Merleau-Ponty (1994)– además de intelectuales y, entonces, sensibles al contexto. El productor ganadero razona el capitalismo del mismo modo en que el técnico que lo asesora, pero puede vivenciarlo

con diferentes *sentidos*, según lo experimenta haciendo la cola en el banco o ayudando a una vaca a parir el ternero. Allí encuentro el matiz de cómo se vivencia una temporalidad y puedo concebir que el desarrollo no tenga la misma forma simbólica para ambos, que no implique la misma rítmica y, por lo tanto, que tengan disensos al momento de tomar decisiones y al momento de dar *sentido a sus prácticas* (Bourdieu 2007), aun cuando conviven en un “mismo” territorio (conformado por múltiples espacialidades).

Investigar la temporalidad del desarrollo al interior de la sociedad capitalista inserta la problemática de la interculturalidad dentro de la homogeneidad y, por lo tanto, hace estallar las apariencias. ¿Qué se deja de lado cuando se denomina como “capitalista” a una sociedad? ¿Cuántas diversidades y calidades de representaciones se sesgan al suponer una cristalización cultural por sobre las vivencias de los actores que dinamizan las categorías? Se llega así a repensar un viejo dilema filosófico, no solo de los ancestros mediterráneos, sino de los tíos de oriente y de los abuelos de amerindia: ¿hasta dónde el lenguaje nos limita la comprensión de los hechos que hacen a la vida social, a la existencia y a la energía del cosmos?

Por supuesto, no intento dar estas respuestas en este trabajo, solo las enuncio como parte de una reflexión más amplia, que queda abierta para futuras investigaciones colectivas sobre el tiempo y el desarrollo. Ahora bien, ¿qué nos dicen los imaginarios y las rítmicas sobre la vida social contemporánea? Que existen *gradientes de interpretación* en las nociones de conceptos centrales que diariamente utilizamos, que hacen a las discrepancias fácticas, a los modos de hacer, al ser-a-la-mano como decía Heidegger, que comportan en definitiva, diferentes *habitus* en palabras de Bourdieu. Nos dicen y nos recuerdan que existen efectivamente *discontinuidades culturales* que no pueden ser “salvadas” por la imposición de un mismo imaginario del “progreso humano” o del “desarrollo global”, como ya lo anticipara Lévi-Strauss en la década de 1950.

Por ejemplo, en el caso agropecuario, estas discontinuidades se manifestaron en el diagnóstico de los *imaginarios y usos de la tecnología*, al vincular las rítmicas socio-productivas con los imaginarios tecnológicos y el acceso a las tecnologías (tangibles e intangibles). Los resultados obtenidos hicieron explícito que los imaginarios sobre la “tecnología” adquieren diferentes sentidos entre los interlocutores, según se lo trate de modo empírico (*tecnología practicada*, puesta en marcha en los procesos productivos) o discursivo (*tecnología imaginada*, que opera detrás de las decisiones técnicas que a diario se toman). De este modo, comprender la dinámica socio-productiva del territorio requiere conocer y articular estos diferenciales simbólico-fácticos e interpretar de qué modo influye en la toma de decisiones.

En definitiva, comprender las rítmicas del desarrollo nos acerca a hacer tangibles las discontinuidades culturales del desarrollo, actuales y futuras. Nos posibilita tener contacto con las rugosidades, las grietas, los intersticios y las profundidades entre las diversas *culturas del desarrollo*; de modo resonante, nos da acceso a frecuenciar las tonalidades, las disonancias y las arritmias que permiten componer las agendas futuras de desarrollo.

AGRADECIMIENTOS

A Pablo Wright, Alejandro Otamendi e integrantes del Grupo Culturalia. A la Sección de Etnología y Etnografía del Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. A Marcelo Sili e integrantes del Centro de Estudios Urbano Regionales, Departamento de Geografía y Turismo en la Universidad Nacional del Sur. A CONICET por el otorgamiento de una Beca de Finalización de Doctorado. A todo el personal del INTA que colaboró con esta investigación. A los prestadores turísticos y productores agropecuarios que participaron de las entrevistas y del trabajo de campo.

NOTAS

- ¹ Autores como Johnatan Hill (1988) han realizado críticas al nexo entre historia y temporalidad formulado por Lévi-Strauss, tema tratado extensamente en un trabajo previo (Iparraguirre 2011:107-113).
- ² El análisis detallado de este caso puede consultarse en otra publicación de este mismo año (Iparraguirre 2016a).
- ³ Sería pertinente aquí sumar bibliografía referida al reciente enfoque de “glocalización” que refiere a la superposición de fenómenos socioterritoriales locales y globales a la vez como lo sugiere el antropólogo italiano Massimo Canevacci (2013). Lo propio ocurre con autores que articularon capitalismo y modernidad como Appadurai (2001) y Latour (2007).

BIBLIOGRAFÍA

- Appadurai, A.
2001. *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Archetti, E.
2004. Una perspectiva antropológica sobre cambio cultural y desarrollo: el caso del cuy en la sierra ecuatoriana. In M. Boivin, A. Rosato y V. Arribas (eds.), *Constructores de otredad*: 222-33. Buenos Aires, Antropofagia.
- Bachelard, G.
2011 [1957]. *Poética del espacio*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Baczko, B.
2005. *Los imaginarios sociales*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Balazote, A. y J. C. Radovich
2013. *Los estudios de Antropología Rural en Argentina*. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Balazote, A. y H. H. Trincherro
2007. Antropología económica. Comentarios sobre su surgimiento como disciplina y su expresión en Argentina. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XXXII: 347-60.
- Bartolomé, L. J.
2006. Reasentamientos forzados y el sistema de supervivencia de los pobres urbanos. *Avá. Revista de Antropología* (8): 1-25.
- Bauman, Z.
2011. *Tiempos líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*. Buenos Aires, Tusquets Editores.
- Bourdieu, P.
2007. *El sentido práctico*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Canevacci, M.
2013. *Sincrétika. Exploracoes etnográficas sobre artes contemporâneas*, Sao Paulo: Studio Nobel.
- Castoriadis, C.
1989. *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires, Tusquets.

Carbonell, E.

2004. *Debates acerca de la antropología del tiempo*. Barcelona, Publicacions de la Universitat de Barcelona.

Real Academia Española

2001. *Diccionario de la Lengua Española. Vigésima Segunda Edición*. Madrid, Real Academia Española.

Durand, G.

2000. *La imaginación simbólica*. Buenos Aires, Amorrurtu.

2003. *Mitos y sociedades: introducción a la mitología*. Buenos Aires, Biblos.

2004. *Las estructuras antropológicas del imaginario*. México, Fondo de Cultura Económica.

Elias, N.

1990. *Compromiso y distanciamiento. Ensayos de sociología del conocimiento*. Barcelona, Ediciones Península.

Escobar, A.

2012. Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso. *Revista de Antropología Social* 21: 23-62.

Feito, M. C.

2005. Antropología y desarrollo rural. Contribuciones del abordaje etnográfico a los procesos de producción e implementación de políticas. *Avá. Revista de Antropología*, Volumen 6, pp. 1-26.

García Canclini, N.

2008. *La globalización imaginada*. Buenos Aires, Paidós.

Gell, A.

1992. *The Anthropology of Time: cultural constructions of temporal maps and images*. Oxford, Berg.

Heidegger, M.

1997. *Ser y tiempo*. México, Fondo de Cultura Económica.

Hill, J.

1988. Introduction: myth and history. En J. Hill (ed.), *Rethinking History and Myth. Indigenous South American Perspectives on the Past*: 1-18. Urbana y Chicago, University of Illinois Press.

Hodges, M.

2010. The Time of the Interval: Historicity, Modernity, and Epoch in Rural France. *American Ethnologist* 37 (1): 115-31.

Iparraguirre, G.

2011. *Antropología del Tiempo. El caso mocoví*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.

2016a. Dinámica social del turismo rural: imaginarios y rítmicas culturales. Sierras de la Ventana, Argentina. Pasos. *Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 14(4), pp. 827-842.

2016b. *Rítmicas de la cultura. Imaginarios del desarrollo*. Buenos Aires, Biblos.

2016c. Time, temporality and cultural rhythmicity: an anthropological case study. *Time and Society* 25: 1-21.

Latour, B.

2007. *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.

Lévi-Strauss, C.

1976. *Tristes Trópicos*. Buenos Aires: Eudeba.

1979. *Antropología estructural: mito, sociedad, humanidades*. México, Siglo XXI Editores.

Long, N.

2007. *Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor*. México, El Colegio de San Luís.

Mauss, M.

1979 [1924]. *Sociología y antropología*. Madrid, Tecnos.

Merleau-Ponty, M.

1994. *Fenomenología de la percepción*. Barcelona, Planeta-Agostini.

Munn, N.

1992. The cultural anthropology of time: a critical essay. *Annual Review of Anthropology* 21: 93-123.

Paz, M. L.

2013. Antropología y desarrollo. Una evaluación preliminar de las políticas programadas de desarrollo en la denominada cuenca caprina de Santo Domingo (Noroeste Cordobés). *Cuadernos de Antropología*, Volumen 9: 87-104.

Ratier, H.

2003. Estrategias regresivas en la pampa globalizada y las fronteras entre lo rural y lo urbano. *RUNA XXIV*: 233-55.

Ricoeur, P.

2012. *Ideología y utopía*. Barcelona, Gedisa.

Silvetti, F.

2006. Lo que estamos perdiendo. La producción de conocimiento a partir de la sistematización de experiencias de intervención con campesinos. *Cuadernos de Desarrollo Rural* 3 (57): 11-32.

Trpin, V.

2005. El desarrollo rural ante la nueva ruralidad. Algunos aportes desde los métodos cualitativos. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana* 42: 1-16.

Wright, P.

2008. *Ser-en-el-sueño. Crónicas de historia y vida toba*. Buenos Aires, Biblos.

Wunenburger, J. J.

2008. *Antropología del imaginario*. Buenos Aires, Ediciones Del Sol.